

مَنَعُ جَوَازِ الْجَزَارِ
فِي
الْمَنْزِلِ لِلْعَبْدِ وَالْإِبْحَارِ

محمّد الأمين بن محمّد النخّطار
أَيْلُكُنْ الشَّنْفِيّ
رَحِمَهُ اللهُ

مكتبة ابن تيمية
الطبعة الأولى : ١٣٤٦ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الحمد لله الذي صان هذا الكتاب العزيز الجليل، عن أن يقع فيه ما وقع في التوراة والإنجيل، من أنواع التحريف والتغيير والتبديل، وقال: (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون، لا يحسه إلا المطهرون)، وقال: (إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون).

أما بعد:

فإننا لما رأينا جلّ أهل هذا الزمان يقولون بجواز المجاز في القرآن، ولم ينتبهوا لأن هذا المنزل للتعبيد والإعجاز كله حقائق وليس فيه مجاز، وأن القول فيه بالمجاز ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال والجلال، وأن نفي ما ثبت في كتاب أو سنة لاشك في أنه محال، أردنا أن نبين في هذه الرسالة ما يفهم منه الحاذق.

الذائق أن القرآن كله حقائق ، وكيف يمكن أن يكون
 شيء منه غير حقيقة ، وكل كلمة منه بناية الكمال جدرة حقيقة ؟
 إنه لقول فصل وما هو بالهزل . أخباره كلها صدق ، وأحكامه
 كلها عدل .

والمقصود من هذه الرسالة نصيحة المسلمين وتحذيرهم من
 نفي صفات الكمال والجلال ، التي أثبتتها الله لنفسه في كتابه العزيز ،
 بادعاء أنها مجاز وأن المجاز يجوز نفيه ، لأن ذلك من أعظم وسائل
 التعطيل .

ومعلوم أنه لا يصف الله أعلم بالله من الله . ومن أصدق
 من الله قبيلا ؟ وهذا أوان المشروع في المقصود وصحته (منع جواز
 المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز) ورتبته على مقدمة وأربعة
 فصول وخاتمة .
 المقدمة في ذكر الخلاف في وقوع المجاز في أصل اللغة ، وأنه
 لا يجوز في القرآن على كلا القولين .

الفصل الأول : في بيان أنه لا يلزم من جواز الشيء في اللغة جوازه في القرآن ، وذكر أمثلة لذلك .

الفصل الثاني : في الجواب عن آيات زعموا أنها من المجاز نحو (جداراً يريد أن ينقض) الآية .

الفصل الثالث : في الأجوبة عن إشكالات تتعلق بنفي المجاز وتنفى بعض الحقائق ، ويشتمل على أمور لها تعلق بالموضوع .

الفصل الرابع : في تحقيق المقام في آيات الصفات مع نفي المجاز عنها .

الخاتمة : في وجه مناظرة النافي لبعض الصفات بالطرق الجدلية .

• • •

مقدمة

اعلم أولا أن المجاز اختلف في أصل وقوعه، قال أبو إسحاق
الإسفرائيني وأبو علي الفارسي: أنه لا مجاز في اللغة أصلا، كما عزم
لها ابن السبكي في جمع الجوامع.

وأن نقل عن الفارسي تلميذه أبو الفتح: أن المجاز غالب
على اللغات كما ذكره عنه صاحب الضياء اللامع. وكل ما يسميه
القائلون بالمجاز مجازاً فهو عند من يقول بنفي المجاز أسلوب من
أساليب اللغة العربية

فمن أساليبها إطلاق الأسد مثلاً على الحيوان المفترس
المعروف، وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل
على أن المراد غيره.

ومن أساليبها إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل
على ذلك. ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد.
والثاني يحتاج إليه لأن بعض الأساليب يتضح فيه المقصود فلا يحتاج

إلى قيد ، وبعضها لا يتعين المراد فيه إلا بقيد يدل عليه ، وكل
 منهما حقيقة في محله . وقس على هذا جميع أنواع المجازات .
 وعلى هذا ، فلا يمكن إثبات مجاز في اللغة العربية أصلاً كما
 حققه العلامة ابن القيم رحمه الله في الصواعق . وإنما هي أساليب
 متنوعة بعضها لا يحتاج إلى دليل ، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل
 عليه ، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغنى عن الدليل ،
 فقولك : رأيت أسداً يرمى يدل على الرجل الشجاع ، كما يدل لفظ
 الأسد عند الإطلاق على الحيوان المفترس .

ثم إن القائلين بالمجاز في اللغة العربية اختلفوا في جواز
 إطلاقه في القرآن . فقال قوم : لا يجوز أن يقال في القرآن مجاز ، منهم
 ابن خوزن ، نداد من المالكية وابن القاص من الشافعية والظاهرية ،
 وبالغ في إيضاح منع المجاز في القرآن الشيخ أبو العباس ابن تيمية
 وتلميذه العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى ، بل أوضحاً منه في اللغة
 أصلاً .

والذي ندين الله به ويلزم قبوله كل منصف محقق ، أنه
 لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقاً على كلا القولين .

أما على القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلاً وهو الحق ، فمقدم
المجاز في القرآن واضح .

وأما على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز
القول به في القرآن .

وأوضح دليل على منعه في القرآن إجماع القائلين بالمجاز ،
على أن كل مجاز يجوز نفيه ويكون نفيه صادقا في نفس الأمر ،
فقتول لمن قاله : رأيت أسداً يرمى ، ليس هو بأسد ، وإنما هو
رجل شجاع ، فيلزم على القول بأن في القرآن مجازاً أن في القرآن
ما يجوز نفيه .

ولاشك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن ، وهذا اللزوم
اليقيني الواقع بين القول بالمجاز في القرآن وبين جواز نفي بعض
القرآن قد شوهدت في الخارج صحتها ، وأنه كان ذريعة إلى نفي
كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن العظيم .
وعن طريق القول بالمجاز توصل المعطلون لنفي ذلك فقالوا :
لا يد ولا استواء ولا نزول ، ونحو ذلك في كثير من آيات الصفات ،
لأن هذه الصفات لم ترد حقائقها ، بل هي عندهم مجازات ، فاليد

مستعلة عندم في النعمة أو القدرة والاستواء في الاستيلاء والنزول
نزول أمره ونحو ذلك ، فنفوا هذه الصفات الثابتة بالوحى عن
طريق القول بالمجاز .

مع أن الحق الذى هو مذهب أهل السنة والجماعة إثبات
هذه الصفات التى أثبتها تعالى لنفسه ، والإيمان بها من غير
تكليف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل ، وطريق مناظرة القائل
بالمجاز فى القرآن هى أن يقال : لاشئ من القرآن يحوز نفيه
وكل مجاز يحوز نفيه ، ينتج من الشكل الثانى لاشئ من القرآن
بمجاز ، وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة ومقدمة القياس الاقتراضى
الذى انتجها لاشئ فى صحة الاحتجاج بهما لأن الصغرى منهما ، وهى
قولنا : لاشئ من القرآن يحوز نفيه مقدمة صادقة يقينا ، لكذب
نقيضها يقينا ، لأن نقيضها هو قولك بعض القرآن يحوز نفيه ،
وهذا ضرورى البطلان ، والكبرى منهما وهى قولنا : وكل مجاز
يحوز نفيه صادقة بإجماع القائلين بالمجاز ، ويكفيها اعترافهم بصدقها
لأن المقدمات الجدلية يكفى فى قبولها اعتراف الخصم بصدقها ،
وإذا صح تسليم المقدمتين صححت النتيجة التى هى قولنا لاشئ
من القرآن بمجاز ، وهو المطلوب .

فصل

فإن قيل : كل ما جاز في اللغة العربية جاز في القرآن لأنه بلسان عربي مبين .

فالجواب : أن هذه كلية لا تصدق إلا جزئية ، وقد أجمع النظار على أن المسورة تكذب لكذب سورها كما تكذب الموجهة لكذب جهتها . وإيضاح هذا على طريق المناظرة أن القائل به يقول المجاز جائز في اللغة العربية وكل ما جاز في اللغة العربية فهو جائز في القرآن ، ينتج من الشكل الأول المجاز جائز في القرآن .

فنقول : سلمنا المقدمة الصغرى تسليماً جديلاً لأن الكلام على فرض صدقها وهي قولنا المجاز جائز في اللغة العربية ، ولكن لا نسلم الكبرى التي هي قوله : وكل جائز في اللغة العربية جائز في القرآن ، بل نقول بنقيضها ، وقد تقرر عند عامة النظار أن نقيض الكلية الموجبة جزئية سالبة ، فهذه المقدمة التي فيها النزاع وهي قوله كل جائز في اللغة جائز في القرآن كلية موجبة منتقضة بصدق نقيضها الذي هو جزئية سالبة ، وهي قولنا بعض ما يجوز في اللغة ليس بجائز في القرآن فإذا

تحقق صدق هذه الجزئية السالبة تحقق نفي الكلية الموجبة التي هي قوله كل جائز في اللغة جائز في القرآن ، والدليل على صدق الجزئية السالبة التي نقضنا بها كليته الموجبة كثرة وقوع الأشياء المستحسنة في اللغة عند البيانين ، كاستحسان المجاز وهي ممنوعة في القرآن بلا نزاع . فمن ذلك ما يسميه علماء البلاغة الرجوع ، وهو نوع من أنواع البديع المعنوي وحده الناظم بقوله :

وسم نقض سابق بلاحق لسر الرجوع دون ماحق

فإنه بديع المعنى في اللغة عندهم وهو ممنوع في القرآن العظيم ، لأن نقض السابق فيه باللاحق إنما هو لإظهار المتكلم الوله والخيرة من أمر كالحب مثلا ، ثم يظهر أنه ثابت له عقله وراجع رشده ، فينقض كلامه الأول الذي قاله في وقت حيرته غير مطابق للحق ، كقول زهير :

قف بالديار التي لم يعفها القدم إلى غيرها الأرواح والديم

فقوله : إلى وغيرها الخ . عندهم ينقض به قوله لم يعفها القدم إظهاراً لأنه قال الكلام الأول من غير شعور ، ثم ثابت إليه عقله

فرجع إلى الحق وهذا يبلغ جداً في إظهار الحب والتأثر عند رؤية دار
الحبيب ، ولا شك أن مثل هذا لا يجوز في القرآن ضرورة ، ومن
الرجوع المذكور قول الشاعر :

أبس قليلاً نظرة إن نظرتها إليك وكلا ليس منك قليل

أثبت القلة ونفاها إيذاناً بأن إثباته لها أولاً قاله من غير
شعور لما خامر من الحب ، ومن أمثله ودهشته من غير الحب
قول أبي البيداء :

ومالي اتسار إن غدا الدهر جاراً

على بلى إن كان من عندك النصر

أثبت ما نفاه من النصر للدلالة على شدة دهشته من نوائب
الدهر وقصدنا التمثيل مع العلم بأن نسبه الجور للدهر ، لا تجوز لقوله
صلى الله عليه وسلم « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » ومن ذلك
ما يسنيه البلاغيون إيراد الجد في قالب الهزل ، كقول الشاعر :

إذا ما تممى أذاك مفاخر

فقل عذراً عن ذا كيف أكلك للضب

فإن قوله : كيف أكلت للضب ، يظهر أنه هزل وهو يقصد به
تعبيرهم بأكلهم الضب ، وهذا من البديع المعنوي فهو بديع المعنى ،
مع أنه لا يجوز في القرآن لاستحالة الهزل فيه ، قال تعالى (إنه لقول
فصل وما هو بالهزل) .

ومن ذلك حسن التعليل بأنواعه الأربعة المعروفة عند البيانين ،
فإنه بديع المعنى عندهم ، لأنه من البديع المعنوي وهو لا يجوز في
القرآن . وسند ذكر لكل قسم منها مثالا لنطبق عليه الجواز في اللغة
والمنع في القرآن ، فثال الأول من أقسامه قول أبي الطيب :

لم تحمك نائلك السحاب وإنما حمت به فصيلها الرضاه

فهذا بديع معنوي عند أهل البلاغة ، ولا يخفى أن القرآن لا يجوز
أن يقع فيه مثل هذا الكذب الذي يدعى صاحبه أن السحاب
أماؤه الحمي من الغيرة من كرم المدوح ، فانصب منه العرق لشدة
الغيرة ، وأن ماءه هو ذلك العرق الكائن من شدة الغيرة .

وقول أبي هلال المسكري :

زعم الينفسج أنه كعداره حسناً فسلوا من ققاء لسانه

ومعلوم أن القرآن لا يجوز فيه مثل هذا الكذب الذي يدعى
صاحبه أن علة خروج ورقة البنفسج إلى الخلف كذبه واقتراؤه في
زعمه أنه كمدار المشيب به في الحسن .

ومثال الثاني منها قول أبي العلي :

ما به قتل أعاديه ولكن يتقى اخلاف ما ترجو الذئاب

فهذا من البديع المعنوي عند أهل البلاغة ، ولا يجوز أن يقع في
القرآن مثل هذا الكذب الظاهر ، الذي يزعم صاحبه أن المدح
ما قتل أعداءه إلا لأجل الوفاء للذئاب بما عودهم عليه ، من أنه يقتل
لهم الرجال ليأكلوا من لحومهم . ومعلوم أن الحامل له على قتل
الأعداء غير الوفاء للذئاب .

وقول الآخر :

تقول وفي قولها حشمة أتبكي بعين ترائي بها
فقلت إذا استحصنت غيركم أمرت الدموع بتأديبها

فهذا الكذب الذي يدعى صاحبه أن علة بكائه تأديبه عينه
بالدموع من أجل استحصانها لغير المحبوب ، لا يجوز مثله في القرآن .

ومثال الثالث منها قول مسلم بن الوليد :

يا واثيا حسنت فينا إساءته نحي حذارك انساني من الغرق
فهذا من البديع المعنوي عندهم ، ومعلوم أن القرآن العظيم لا يصح
فيه أن يحسن الله إساءة من أساء إليه .

ومثال الرابع منها قول الخطيب القزويني .

لو لم تكن همة الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد مستطق
فهذا من البديع المعنوي عندهم . ومعلوم أن هذا الكذب ، الذي
صرح صاحبه بأن الجوزاء نازية لخدمة الممدوح ، وأن الكواكب
التي حولها المعروفة بنطاق الجوزاء أنها نطاق شديته عليها لزمها على
التشهير لخدمة الممدوح ، لا يجوز وقوع مثله في القرآن . ومن ذلك
الإغراق والغلو من أنواع المبالغة فإن الإغراق جائز مطلقا عند
البلغيين ، والغلو يجوز عندهم في بعض الأحوال ويمنع في بعضها .
والإغراق عندهم هو ما أمكن عقلا واستحال عادة كقول الشاعر :

ونكرم جارنا مادام فينا وننعمه الكرامة حيث مالا

ومعلوم أن المستحيل عادة لم يقع بالفعل وإن جاز عقلا ، وهذا

لا يجوز في القرآن لأنه كذب . والتحقق أن هذا البيت من الإغراق
لا من التبليغ كما زعمه البعض لأن اتباعه السكراة في كل مكان أو تحمل
إليه دائما مما غنمه العادة وإن جاز عقلا .

وقول أبي الطيب :

كني يحسني نحو لا أني رجل لولا غطاطتي إليك لم ترفي
لأنه يجوز عقلا وصول الشخص في التحول إلى هذه الحال ،
وإن امتنع عادة ، ومعلوم أن مثل هذا لا يجوز في القرآن .

والغلو عندهم ما لا يمكن عقلا ولا عادة ، كقول أبي نواس :

وأخفت أهل الشرك حتى أنه لتخافك النطف التي لم تخلق
ومثل هذا البيت لا يجوز عند أهل البلاغة ، ولكن الغلو عندهم
يجوز في بعض الأحوال ككونه خارجا عن جرح الهزل والخلاعة كقوله :
اسكر بالأمس إن عزمت على الشرب غدا إن ذا من المعجب

وكقول النظام :

تومر طرفي فألم طرفه فصار مكان الوهم في خداه أثر

ومر بشكري خاطراً أجر حته ولم أر خلقاً قط يخرج الفكرة
وككونه متضيقاً حسن تخيل كقول أبي الطيب يصف فرساً:
عقدت سنانكها عليها عثيراً لو تبتنى عنقاً عليه لأمكننا
وقول المعري يصف سيفاً:

يذيب الرعب منه كل غضب فلولاً الغد يمسكه أسلاً
فمثل هذا كله جائز عند البلاغيين ، بل هو عندهم بديع معنوي ،
ومعلوم أن مثله لا يجوز في القرآن . وما زعمه كثير من أهل البلاغة من
أن الفلج جاء في القرآن إلا أنه جاء مقترناً بما يجعله مقبولاً وهو اقتترانه
بما يقربه إلى الصحة ممثلين بقوله تعالى : (يسكاد زيتها يضيء) فإنه
كلام باطل ومنكر من القول وزور سبحانه الله تعالى علواً كبيراً عن أن
يكون في كلامه ما هو قريب من الصحة لأن القريب من الصحة ليس
بصحيح في نفس الأمر ، والله يقول : (ومن أصدق من الله قيلاً) -
ويقول : (ومن أصدق من الله حديثاً) -

ويقول : (أأتم أعلم أم الله) ، ويقول : وتمت كلمة ربك
صدقاً وعدلاً .

فهذا الكلام الذي قاله تعالى لا شك في أنه صحيح ، وقوله : يكاد .
معناه يقرب . ولا شك أن ذلك الزيت يقرب من الإضاءة ولو لم
تحمسه نار ، ولكنه لم يضيء بالفعل كما هو مدلول الآية الكريمة .

فإن قيل : قد جاء في كلامه صلى الله عليه وسلم ما يدل على جواز
الإغراق ، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم في بعض روايات حديث
فاطمة بنت قيس رضي الله عنها وأبوجهم لا يضع عصاء عن عاتقه ،
ومعلوم أنه يضمها في بعض الأوقات كأوقات النوم والصلاة
وغير ذلك .

فالجواب : أن قوله صلى الله عليه وسلم « لا يضع عصاء على عاتقه »
كناية عن كثرة ضربه النساء .

والمراد بلفظ الكناية لازم معناه ، ولازم معناه المراد به الذي
هو كثرة ضرب النساء واقع صدقاً بلا شك كما جاء مصرحاً به في بعض
روايات الحديث في قوله : وأما أبوجهم فرجل ضارب للنساء ، فظهر
أن المقصود من لفظ الكناية في الحديث واقع حقاً بلا شك من غير
كذب في مدلول اللفظ بخلاف الإغراق كقوله :

« وثبته الكرامة حيث مالا »

وقوله :

« لولا مخاطبتي إياك لم ترفي »

فإنه مستعمل في نفس موضوعه وهو كذب لاشتهائه عادة ،
وليس مستعملا في لازم صادق كالحديث ، فأتضح الفرق .

فإن قيل : الكناية هي اللفظ الذي أريد به لازم معناه كما ذكرتم
ولكن من تمام تعريفها جواز إرادة المعنى الأصلي ، وبذلك القيد
تفارق المجاز ، كقول الشاعر :

فأياك في من عيب فإني جبان الكلب مهزول التفصيل

وقول الخنساء في صخر :

طويل النجاد عظيم الرما د ساد عشيرته أمردا

فإن جبان الكلب ، ومهزول التفصيل ، وعظيم الرما د كنايةات
عن الجود ، وطويل النجاد كناية عن طول القامة ، مع أنه يجوز في
كلها قصد المعنى الأصلي ، لأن الجواد مهزول التفصيل لنحره أمه
وصرفه اللبن عنه في الحقوق .

وكذلك هو جبان الكلب لكثرة غشيان الضيوف بيته .

وكذلك هو كثير الرماد لكثرة وقود الحطب لقري الضيف وطويل القامة طويل النجاد أيضا ، فلامانع من قصد هذه المعاني الأصلية ، وإن كان المراد الانتقال منها إلى لوازمها ، ولو أردنا أن نقصد المعنى الأصلي في الحديث لقوله : لا يضع عصاه على عاتقه لأدى . ذلك إلى الكذب المستحيل أو الإغراق في كلامه صلى الله عليه وسلم .

فالجواب : أن الفرق بين الكناية والإغراق واقع على كل حال ، لأن المراد باللفظ الكناية لازم معناه ، وإن جاز قصد أصله معه بالنظر إلى ذاته . مع أنه ربما امتنع قصد معارضة كما في هذا الحديث ، كما نبه عليه بعضهم .

والمراد في الإغراق نفس المعنى المطابق لا لازمه ، وإرادة نفس المعنى في الإغراق يلزمها كذب اللفظ وإرادة لازمه في الكناية تكون معها القضية صادقة ، فظهر الصديق في أحد القصدين والكذب في الآخر .

والحامل عند البيانين على الإغراق والغلو هو ألا يظن أحد أن الوصف المبالغ فيه غير متناه في الشدة أو الضعف . إلا أن العبارة

في الإغراق والغلو كاذبة في نفس الأمر لما قدمنا من أن الإغراق في
المستحيل عادة ، والغلو في المستحيل عادة وعقلا ، وكلاهما كذب يتره
الكتاب والسنة عن مثله .

ومن ذلك تجاهل العارف ، فإنه من البديع المعنوي عند علماء
البلاغة ، لأنه إما لمبالغة في المدح بالكذب ، كقوله :

ألمع برق سري أم ضوء مصباح أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي
وقول نابغة ذبيان :

ألمحة من سني برق رها بصري أم وجهه نعم بدا لي أم سني نار
وقول الآخر :

أهذه جنة الفردوس أم إرم أم حضرة حفا العلياء والكرام
وإما لإظهار التوله والتحير من الحب كقوله :

يا الله يا غلبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن أم ليلى من البشر
وإما لمبالغة في الذم بالكذب كقول زهير :

وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

ولما التوييح بلا موجب كقول فاطمة الخارجية :

أي شجر الخابور مالك موزقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

ومعلوم أنه لا يجوز شيء من ذلك كله في القرآن لاستحالة
التجاهل على الله تعالى ، وقد فطن السكاكي لهذا فعدل عن لفظ
التجاهل وسماه سوق المعلوم مساق غيره لنكتة ليدخل فيه مواضع
من القرآن زعم أنها منه ، وعبارة الجمهور بلفظ التجاهل ولا تخفى
استحالة على الله تعالى .

ومن ذلك أحد ضربى القول بالموجب لأنه عند البلاغيين
ضربان ، وهو عديم من البديع المعنوى أيضا ، وأحد ضربه لا يجوز
وقوع مثله في القرآن ، وهو حمل لفظ وقع في كلام الغير على معنى
يحملة ، وليس هو مراده ، وذلك الحمل إما يكون بذكر متعلق آخر
غير المتعلق الذى يقصده المتكلم ، أعنى بذلك شيئا يناسب المعنى
المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالمنقول ، والجار والمجرور
أولا . فالأول كقوله :

قلت ثقلت إذ أثبت مرارا قال ثقلت كاهلي بالأبدي

قلت طولت قال لا بل طولت وأبرمت قال جبل ودادى

والشاهد في قوله ثقلت وأبرمت دون قوله طولت ، لأن مراده
بقوله ثقلت يعني عليك بأن حملتك المثونة الثقيلة والمشقة يأتياني
مراراً ، فخطه المخاطب على غير مراد المتكلم بأن جعل معناه أن كثرة
زيارته له نعم منه عليه ، ومن أثقل حملها كاهله وهو ما بين كنفه .
وقوله أبرمت : يعني أبرمتك أي أملاكك بكثرة التردد عليك
فخطه المخاطب على غير مراد المتكلم بأن جعل معناه أبرمت أي أثقلت
وأحكمت حبل الوداد بيننا بكثرة زيارتك لي .

وأما قوله طولت : فليس من القول بالموجب لأن المخاطب
مرح ببقيه حيث قال لا ، بل تطولت فلم يقل بوجبه بل بقى موجبيه
مرحاً .

ومن هذا النوع الذي يتعلقه اصطلاحى قول القاضى الارجافى :

غالطتني إذ كست جسمي الفنا

كسوة عرت من اللحم العظاما

ثم قالت أنت عندي في الهوى

مثل عيني صدقت لكن سقاما

لأن مرادها بقولها مثل عيني : أنه كمينها في المحبة إليها فغله

على غير مرادها بأن قال : إنه كمينها في السقم لأنه سقيم من حبها
فأشبهه عينها في السقم . وسقم أعين النساء ضعف خلقى وتكسر يكون
في جفونهن .

وقوله لكن سقاما : بين فيه مراده بتعلق اصطلاحى وهو
التمييز لأن التمييز متعلق عامله ، والمعنى صدقت في تناهى مع عينها ،
ولكن لا في الحب إليها ، بل في كون كل منا سقيا .

ومن هذا الضرب قول ابن دويبة الغزنى في أبيات يخاطب
بها رجلا أودع بعض القضاة مالا ، فادعى القاضى ضياعه . . :

إن قال قد ضاعت فصدق أنهم ضاعت ولكن منك يعنى لو تعى
أو قال قد وقعت صدق أنهم وقعت ولكن منه أحسن موقع
فقد حل الكلام على غير المراد يذكر متعلقه الاصطلاحى وهو
الجار والمجرور الذى هو منك في البيت الأول ، ومنه فى الثانى .

ومن هذا الضرب قول الآخر :

وقالوا قد صدقت منا قلوب لقد صدقوا ولكن من وداى
فمراده صفاء قلوبهم من الغل والدنس ، فعمله المخاطب على صفاء

قلوبهم أي فراغها وغلوها من مودته . وأما البيتان اللذان قبل هذا البيت وهما :

وأخوات حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للأعداى
وخلتهم سهاماً ضائبات فكانوها ولكن في فؤادى

فمنها قريب من القول بالموجب وليس منه إذ ليس فيهما حمل
صفة وقعت في كلام النير على معنى آخر ، وإنما فيهما ذكر صفة ظلت
على وجه ، فإذا هي بخلافه .

قال بعض علماء البلاغة ويمكن جعل مثلها ضرباً ثالثاً ، والثاني
وهو الذي لم يكن متعلقه اصطلاحياً نحو قوله :

لقد بهتوا لما رأوا في شاحباً فقالوا به عين فقلت وعارض

أرادوا بالعين إصابة العائن فحمله هو على إصابة عين المعشوق بذكر
ملائمة الذي هو العارض في الأسنان التي هي كالبرد ، فكأنه قال
صدقتم فإن في عيناً ، لكن في عينها وعارضتها لآعين العائن . ووجه
كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر لأنه اعترف بما ذكر
المتكلم فقال بموجبه ، ثم حمله على غير مراده ، وجعل كلام المتكلم على

غير مراده تارة يكون بإعادة المفعول الذى هو المسند كقوله قال :
تقلت كاهلى بمد قوله : قالت ثقلت ، وقول بعضهم :

جام أهلى لما رأوى عليل
بحكيم اشرح دأى يسف
قال هذا به إصابة عين
قلت عين الحبيب إن كنت تعرف

وتارة يكون بغير إعادة المفعول أعنى المسند ، كقوله فقلت
وعارض ، قالت مثل هذا كله لا يجوز منه شيء فى القرآن لأنه
مخالطة ، وقول بما يعلم قائله إنه باطل لعله بأن ما حمل عليه كلام
المتكلم غير مراده وما زعمه كثير من أهل البلاغة من أن هذا
الضرب من ضربى القول بالموجب هو الأسلوب الحكيم وأنه جاء
فى القرآن فى قوله : (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس
والحج) الآية .

وقوله : (ويسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير
فلوالدين) الآية . فهو غير صحيح لأنه ليس فى الآيتين الحكم بوقوع
نسبة خبرية إيجاباً أو سلباً حتى يقال بموجبها أو لا يقال به

وقد أجمع عامة النظار على أن التصديق لا يوجد بالفعل إلا عند وجود التصور الرابع الذي هو تصور وقوع النسبة بالفعل أو عدم وقوعها، سواء قلنا بأنه مركب أو بسيط، فالشاك في وقوع النسبة يتصور ثلاثة تصورات، وهي تصور الموضوع الذي هو المحكوم عليه، وتصور المحمول الذي هو المحكوم به، وتصور النسبة الحكيمة التي هي مورد الإيجاب والسلب من غير تصور وقوعها ولا عدم وقوعها، وهو أى الشاك ليس بحاكم بشئ، على التحقيق حتى يقال بموجبه أو لا يقال به.

فن سأل عن الأهله وماذا ينفق لم يحكم بشئ حتى يقال بموجبه ويحمل على غير مراده، لأن الاستفهام إنشاء وليس فيه نسبة خبرية يتوارد عليها السلب والإيجاب، حتى يصدق عليها أن لها موجبا يقال به. ولذا لا يجوز خطاب السائل عن الأهله مثلا: بكذبت ولا صدقت لأنه لم يخبر بشئ.

فيهذا يتضح لك أن ماسماه السكاكي الأسلوب الحكيم، ومماه عبد القاهر المغالطة، منه ما هو قول بالموجب كقصة

الحجاس والقبعثي ، ومنه مالا يدخل في حد القول بالموجب
كالآيتين المذكورتين كما بينا ، وهو المطلوب . فإن قيل : كيف أجاب
الله في الآيتين بحواب غير مطابق للسؤال ؟

فالجواب : أن السؤال ضربان جدلي وتعليلي . فالجدلي يجب
أن يطابقه جوابه كما عرف في فن المناظرة ، والتعليلي ينفي فيه
الأمر على حائ السائل ، كالطبيب ينفي علاجه على حال المريض
دون سؤاله فتجوز المخالفة فيه . ولا يلزم من ذلك أن السؤال
حمل كلام السائل على غير مراده ولكنه كلفه بما فيه له الفائدة ،
فلم يتم دليل من عقل ولا نقل على أن الله حمل سؤالهم عن الأهلة
على غير مرادهم ، بل بين لهم الحكمة وترك مالا فائدة لهم فيه ،
مع أن جماعة من السلف صرحوا بأن السؤال عن حكمة
خلق الأهلة .

فالجواب إذاً مطابق للسؤال ، وانتصر لهذا السيوطي غاية
الاتصار وعليه فالأمر واضح . ومن ذلك ما يسمونه الاستعارة

التخييلية لأنهم يتخيلون شيئاً وهمياً لا وجود له فيستحيرون له كقول
أبي تمام :

لا تسقى ماء الملام فإنني صب قد استعذبت ماء بكائي
فإنه توم لللام شيئاً يمازج الروح شيئاً بالماء فأطلق
اسمه عليه استعارة تخيلية . وكقول أبي الطيب المتاني :

وقد ذقت حلواء البنين على الصبا
فلا تحسبني قلت ما قلت عن جهل

فإنه تخيل للبنين لذة تشبه الحلواء ، وأطلق اسمها عليها
استعارة تخيلية . وكقول أشجع السلمي :

لله سيف في يدي نصر في حده ماء الردى يجرى
وقول الجعفرى :

أما مسامنا الظاء فإنها
تروى ببناء كلامك الرقاق

وقول التهامي :

أذهبت رونق ماء النصح والعذل

فأذهب فاست بمصنوم من الزلل

فالماء في الآيات مستعار الأمر وهي تخيلة الشاعر ،
ولا وجود له في الحقيقة . وتظير ذلك قول مقيد هذه الحروف
في آياته التي بين فيها أن مقاصد الشعراء ليست مقصداً له :

قد صدق حلم الأكابر عن لمي

شفة الفتاة الطفلة المنجاة

ماء الشبيبة زارع في صدرها

رمائي روض كحق العاج

وكانها قد أدرجت في برقع

يا ويلتاه بها شعاع سراج

وكانها شمس الأصيل مذابة

تنساب فوق جبينها الوهاج

وعمل الشاهد منها قوله : ماء الشبيبة زارع الخ . وكقول

أييد :

وغداة ربح قد كشفت وفرة

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وقول الآخر :

وبد الشمال عشية مذ أرعشت

دلت على ضعف النسيم بحظها

كثرت سقيا في صحيفة جدول

فيه الغمامة صحته ينقطها

وقول الآخر :

قد جلسنا بروضة غناء نجتلي بيننا كؤوس الهناء

روضة تحمها الجداول تجري تحت سوق الفصون كالرقطاء

صقلنا يد النسيم فلاحنا فيه أزهارها كنجم سما

وبها الورد لاح مثل حدود كسبت باحمرار صبغ الحياء

فاليد في هذه الآيات استعارة لشيء متخيل للريح المعبر
عنها في الأول . والثاني بالشمال وفي الثالث تؤثر به يشبه اليد
على سبيل الاستعارة التصريحية التخيلية .

لأن التحقيق هو ماذهب إليه الافتازاني وغيره ، من أن
الاستعارة التخيلية لا تلازم المكنية ملازمة لانتفك وإنما ملازمها
لها أغلبية ، وكثير من الأمثلة التي ذكرنا لامكنية فيه مع التخيلية .
ومعلوم أن الله لا يجوز في حقه شيء من ذلك التوهم أو
التخيل سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولو مشينا على مذهب
الأقدمين من أهل البلاغة القائلين بعلازمتها ، وأن التخيلية
لا تكون أبداً إلا قرينة المكنية .

فالتخيلية على قولهم على التحقيق مجاز عقلي بناء على دخوله
في الإضافي ، وسميت استعارة على سبيل المجاز العرفي والمجاز العقلي
يجوز نفيه أيضاً .

فيمتنع في القرآن كما تقدم من أن جواز النفي يمنع الوقوع
في القرآن ، وأمثال هذا كثيرة وفي البعض الذي ذكرنا كفاية

لما قدمنا من أن الكلية الموجبة تبطل من أصلها بمجرد صدق
نقيضها الذي هو الجزئية السالبة ، والجزئية السالبة التي هي ليس
كل ما يحوز في اللغة العربية ، يحوز في القرآن يتحقق صدقها بمثال
واحد ، وقد جئنا بأمثلة متعددة .

فصل

(في الإجابة على ما ادعى فيه المجاز)

فإن قيل : ما أقول أيها النافي للمجاز في القرآن في قوله تعالى :
(جداراً يريد أن ينقض) وقوله (وأسأل القرية) وقوله
(ليس كذلك شيء) الآية ، وقوله (وانخفض لها جناح الذل من
الرحمة) الآية ؟

فالجواب : أن قوله يريد أن ينقض لا مانع من حمله على حقيقة
الإرادة المعروفة في اللغة ، لأن الله يعلم للجoadات ما لا تعلم لها
كما قال تعالى : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
نسيبهم) الآية .

وقد ثبت في صحيح البخاري حنين الجذع الذي كان يخاطب عليه
(٢ - جوار المجاز)

صل الله عليه وسلم. وثبت في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم
قال: «إني أعرف حجراً كان يعلم عليّ في مكة» وأمثال هذا
كثيرة جداً، فلا مانع من أن يعلم الله من ذلك الجدار إرادة
الانقضاء.

وبحسب عن هذه الآية أيضاً بما قدمنا من أنه لا مانع من
كون العرب تستعمل الإرادة عند الإطلاق في معناها المشهور،
وتستعملها في الميل عند دلالة القرينة على ذلك، وكلا الاستعمالين
حقيقة في محله، وكثيراً ما تستعمل العرب الإرادة في مشاركة الأمر،
أي قرب وقوعه كقرب الجدار من الانقضاء عنى إرادة وكقول
الراعي:

في مهبه قلقت به هاماتها قلق الفؤوس إذا أردن نضولاً
يعنى بقوله: أردن تحركن مشرفات على النضول وهو السقوط.
وكقول الآخر:

يريد الرمح صدر أبي براء ويمدله عن دماء بني عقيل
فقوله: يريد الرمح صدر أبي براء، أي يعيل إليه، وأمثال

هذا كثيرة في اللغة العربية، والجواب عن قوله (واسأل القرية)
من وجيبين أيضاً :

الأول : أن إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربية
أيضاً كما قدمنا .

الثاني : أن المضاف المحذوف كأنه مذكور لأنه مدلول عليه
بالاقتضاء ، وتعبير الإعراب عند الحذف من أساليب اللغة أيضاً كما
عقده في الخلاصة بقوله :

وما يلي المضاف يأتي خلفاً عنه في الإعراب إذا ما حذف

مع أن كثيراً من علماء الأصول يسمون الدلالة على المحذوف في
نحو قوله : واسأل القرية دلالة الاقتضاء واختلفوا هل هي من المنطوق
غير الصريح أو من الفهوم . كما أشار له في مراقي السعود بقوله :

وفي كلام الوحي والمنطوق هل ما ليس بالصريح فيه قد دخل
وهو دلالة اقتضاء إن يدل لفظ على مادونه لا يستقل
دلالة لزوم الخ .

والجمهور على أنها من المفهوم لأنها دلالة التزام ، وعامة اليائين
وأكثر الأصوليين على أن دلالة الالتزام غير وجمعية ، وإنما هي
عقلية ودلالة المجاز على معناه مطابقة وهي وضعية بلا خلاف . فظهر
أن مثل (واسأل القرية) من المدلول عليه بالافتضاء ، وأنه ليس من
المجاز عند جمهور الأصوليين القائلين بالمجاز في القرآن وأخرى غيرهم
مع أن حد المجاز لا يشمل مثل واسأل القرية) ، لأن القرية فيه عند
القائل بأنه من مجاز النقص مستعملة في معناها الحقيقي وإنما جاءها
المجاز عندهم من قبل النقص المؤدى لتغيير الإعراب ، وقد قدمنا أن
المحذوف مقتضى ، وأن إعراب المضاف إليه إعراب المضاف إذا
حذف من أساليب اللغة العربية .

والجواب عن قوله : (ليس كذلك) . أنه لا مجاز زيادة فيه لأن
العرب تطلق المثل وتريد به الذات . فهو أيضاً أسلوب من أساليب
اللغة العربية . وهو حقيقة في محله كقول العرب : مثلك لا يفعل
هذا . يمتنون لا ينبغي لك أن تفعل هذا . ودليل هذا وجوده في
القرآن كقوله تعالى : ! وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله (
أي شهد على القرآن أنه حق) .

وقوله تعالى : (أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي
 بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ) يعني كمن هو في الظلمات .

وقوله تعالى : (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ) أى بما آمنتم به على
 أظهر الأقوال . وتدل له قراءة ابن عباس : فَإِنْ آمَنُوا بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ .
 وتروى هذه القراءة عن ابن مسعود أيضاً . وبحسب أيضاً بأن أداة
 التشبيه كررت لتأكيد تقي المثلثة المنفية في الآية . والعرب ربما
 كررت بعض الحروف لتأكيد المعنى ، كتكرير أداة النفي في الجمع
 بين ما وأن لتأكيد النفي كقول جرير بن الصمة في الغنساء الشاعرة :

ما إن رأيت ولا سمعت به كالأيوم طالى أينق حرب

وقول قتيلة بنت الحارث في مقتل النضر بن الحارث صبراً
 يوم بدر :

أبلغ بها ميتك بأن حية

ما إن زال بها النجائب تحقق

وكالجمع بين إن وما لتأكيد الشرط في قوله : فإما تذهبن بك
 فإما تنقضن . فإما تخافن .

وكقول الشاعر :

زعمت تماخر أنتي إما أمت يسدد أينورها الأصغر خلقي

فإن قيل : هذه الزيادات لم تغير الإعراب والكلام فيما غيره .
فالجواب : أن تغير الإعراب بزيادة كلمة لنكتة أو نقصها للدلالة
عليها بالاختصاص أسلوب من أساليب اللغة كما تقدم . والحكم بأنه مجاز
لأدليل عليه بحسب الرجوع إليه .

والجواب عن قوله تعالى : (واخفض لها جناح الذل) - أن
الجناح هنا مستعمل في حقيقته ، لأن الجناح يطلق لئمة حقيقة على يد
الإنسان وعضده وإبطه . قال تعالى : (واضم إليك جناحك من
الرهب) . واخفض مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو ضد الرفع ،
لأن مزيد البطش يرفع جناحيه ومظهر الذل والتواضع يخفض
جناحيه . فالأمر بخفض الجناح للوالدين كناية عن لين الجانب لهما
والتواضع لهما ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : (واخفض جناحك
لن أتبعك من المؤمنين) وإطلاق العرب خفض الجناح كناية عن
التواضع ولين الجانب أسلوب معروف . ومنه قوله الشاعر :

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رقبه أجدا

وأما إضافة الجناح إلى الذل فلا تستلزم المجاز كما يظنه كثير ، لأن
الإضافة فيه كإضافة في قولك حاتم الجود ، فيكون المعنى واخفض
لهما الجناح الدليل من الرحمة أو الذلول على قراءة الذل بالكسر ،
وما يذكر عن أبي تمام من أنه لما قال :

لا تسقني ماء الملام فإنني

سب قد استعذبت ماء بكائي

جاءه رجل فقال له : صب لي في هذا الإناء شيئاً من ماء الملام ،
فقال له : إن أتيته بريشة من جناح الذل صيبت لك شيئاً من ماء
اللام . فلا حجة فيه لأن الآية لا يراد بها أن للذل جناحاً وإنما يراد بها
خفض الجناح المتصف بالذل للوالدين من الرحمة بهما ، وغاية معاني
ذلك إضافة الموصوف إلى صفته كحاتم الجود . ونظيره في القرآن
الإضافة في قوله : مطر السوء وعذاب المهون . يعني مطر حجارة السجيل
الموصوف بسوئه من وقع عليه . وعذاب أهل النار الموصوف بهون
من وقع عليه والمسوف لإضافة خصوص الجناح إلى الذل مع أن الذل
من صفة الإنسان لا من صفة خصوص الجناح . إن خفض الجناح
كنى به عن ذل الإنسان وتواضعه ولين جانبه لوالديه رحمة بهما

وإسناد صفات الذات لبعض أجزائها من أساليب اللغة الغريبة
 كإسناد الكذب والخطيئة إلى الناصية في قوله ناصية كاذبة خاطئة
 وإسناد الخشوع والعمل والنصب إلى الوجوه في قوله : (وجوه
 يومئذ خاشعة عاملة ناصية) وأمثال ذلك كثيرة في القرآن وفي كلام
 العرب . وهذا هو الظاهر في معنى الآية . ويدل له كلام السلف من
 المفسرين وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في الصواعق : إن معنى إضافة
 الجناح إلى الدل أن للدل جناحاً معنوياً يناسبه لا جناح ريش . والله
 تعالى أعلم .

وما يذكره كثير من متأخري المفسرين القائلين بالمجاز في
 القرآن كله غير صحيح . ولا دليل عليه يجب الرجوع إليه من
 قلى ولا عقل .

فصل

(مناقشة دليل المنع)

فإن قالوا هذا الذي نسميه مجازاً وتسمونه أسلوباً آخر من
 أساليب اللغة يمحور نفيه على قولكم ، كما جاز نفيه على قولنا . فليزم
 المهدور قولكم كما لزم قولنا : فالجواب : أنه على قولنا يكونه حقيقة
 لا يمحور نفيه فإن قولنا : رأيت أسداً يرى مثلاً لا تسلم جواز نفيه لأن

هذا الأسد المقيد بكونه يرى ليس حقيقة الحيوان المفترس حتى
تقولوا: هو ليس بأسد . فلو قلتم هو ليس بأسد قلنا : نحن ما زعمنا أنه
حقيقة الأسد المتبادر عند الإطلاق حتى تكذبونا ، وإنما قلنا بأنه
أسد يرمى ، وهو كذلك هو أسد يرمى .

قال ابن القيم رحمه الله في مختصر الصواعق ما نصه : الوجه
السادس عشر : أن يقال ما تعنون بصحة النفي نفي المسمى عند الإطلاق
أم المسمى عند التقييد أم القدر المشترك ثم أمراً ربمما ؟ فإن أردتم
الأول كان حاصله أن اللفظ له دلالتان دلالة عند الإطلاق ودلالة
عند التقييد ، بل المقيد مستعمل في موضوعه وكل منهما منق عن
الآخر . وإن أردتم الثاني لم يصح نفيه فإن المفهوم منه هو المعنى المقيد .
فكيف يصح نفيه وإن أردتم القدر المشترك بين ما سميوه حقيقة
ومجازاً لم يصح نفيه أيضاً وإن ر . أمراً ربمما فينبوه لنا لنحكم
عليه بصحة النفي أو عدمها . وهذا ظاهر جداً لأجواب عنه كما
ترى . اهـ كلام ابن القيم رحمه الله بلفظه وهو موضح غاية لما ذكرنا
مصرح بأنه ظاهر جداً لأجواب عنه . فإن قيل : هذا الذي قررتم
يدل على عدم صحة نفي المجاز أصلاً ، لأن ابن القيم ساق الكلام
المذكور ليبين عدم صحة نفي المجاز . وإذا يرتفع المحذور الناشئ عن

القول بصحة نفيه . فالجواب أنكم أيها القائلون بالمجاز أنتم الذين
أطبقتم على جواز نفيه وتوصلتم بذلك إلى نفي كثير من صفات الله
الثابتة بالكتاب والسنة الصحيحة ، زعماً منكم أنها مجاز وأن المجاز
يجوز نفيه فلو أقررتم بأنه لا يجوز نفيه لوافقتم على أنه أسلوب
من أساليب اللغة العربية وهو حقيقة في محله وسلمتم من نفي صفات
الكمال والجلال الثابتة في القرآن .

فإن قيل : الاستعارة مجاز علاقته المشابهة والمستعار له يدعى أنه
نفس المستعار منه وإذا كان نفسه استحالة نفيه لاستحالة نفي الشيء
عن نفسه وذلك كما في قول ابن العميد :

نامت تظلائي من الشمس نفس أحب إلى من نفسي

نامت تظلائي ومن عجب شمس تظلائي من الشمس

فإنه استعار الشمس لظلام حسن الوجه والجامع الحسن واليهاء ،
ولولا أنه ادعى لذلك الظلام معنى الشمس الحقيقي ، وجعله شمسا على
الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى إذ لا تعجب في أن يظلل إنسان
حسن الوجه إنساناً آخر ، وإنما العجب في تظليل الشمس بإياه لأنها
سبب لنفي الظل وإذهابه لا لثبوته . ونظيره قول الشريف

أبي الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طبا طبيا :

لا تعجبوا من على غلالته قد زر أزراره على القمر

فلولا أنه جملة قرأ حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى : لأن
الكتان إنما يسرع إليه البلى في زعمهم بسبب ملازمة القمر الحقيقي
لأغلاصة إنسان كالقمر في الحسن ، ونظيره قول الآخر :

ترى الثياب من الكتان يلصقها

نور من البدر أحيانا فيليلها

فكيف تنكر أن تبلى معاجرها

والبدر في كل وقت طالع فيها

ومن هذا القبيل قول أبي الطيب :

نحن قوم م الجن في زى ناس فوق طير لها شخوص الجمال

فإنه ادعى أنه هو وجماعته قوم من الجن وأن مرا كيههم طير على
هيئة شخوص الجمال .

فالجواب : أنا نقول أولا أنتم أيها القائلون بالمجاز هم الذين تناقض

قولكم مع أنكم تعرفون حقا أن الغلام ليس شمساً حقيقية وأن ادعاء

ذلك على سبيل الحقيقة مكابرة ، حتى إن جماعة من علماء البلاغة أنكروا الاستعارة من أصلها زاعمين أنها مجاز عقلي ، لأنها لما لم تطلق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به يجعل الرجل الشجاع مثلاً فرداً من أفراد الأسد ، كان استعمال الكلمة المسماة بالاستعارة في المشبه استعمالاً لها في ما وضعت له فلم يكن هناك مجاز لغوي أصلاً ، وإنما قالوا بأنه مجاز عقلي يصح أن العقل يجعل الرجل الشجاع من جنس الأسد ، وجعل ما ليس في الواقع واقعاً مجاز عقلي ، وجمهور اللغائيين يشبّهون الاستعارة على أنها مجاز لغوي وقسمها المجاز المرسل ويردون قول من نقاها من أصلها زاعماً أنها مجاز عقلي ، بأن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مبنى على أنه جعل أفراد الأسد مثلاً بطريق التأويل قسمين : أحدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة وكمال القوة في مثل تلك الجثة ذات الأنياب والأظفار ، والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة لكن لا في تلك الجثة المخصوصة والهيكلي المخصوص . ونفط الأسد إنما هو موضوع للمعارف . فاستعماله في غير المعارف استعمال له في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن إرادة المعنى المتعارف ليعين غير المتعارف . قالوا وبهذا يندفع ما يقال إن الإصرار على دعوى الأسدية

للرجل الشجاع يناقئ نصب القرينة المانعة عن إرادة الأسد وأجابوا
من التعجب في بيت ابن العميد وعن النهي عنه في بيت الشريف
المتقدمين ، بأن ذلك مبني على تناسي التشبيه فضاء لحق المبالغة ودلالة
على أن المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به حتى إن كل ما يترتب على
المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه أيضاً .

وقس على ذلك بيت المتنبي وفرقوا بين الاستعارة والكذب
بأمرين . الأول بناء الدعوى في الاستعارة على التأويل في دعوى
دخول المشبه في جنس المشبه به يجعل أفراد المشبه به قسماً متعارف
وغير متعارف كما مر .

والثاني: نصب القرينة على أن المراد بها خلاف الظاهر ،
فإن الكاذب يبرأ من التأويل ولا ينصب دليلاً على خلاف زعمه ،
بل يجتهد في ترويض ظاهره ، وعلى كل حال فقد عرفت مرادهم
ولا يخفى عليك أن ادعاء دخول الرجل الشجاع في حقيقة
الحيوان المفترس مكابرة ضرورية البطلان لتناقض حقيقتيهما والحكم
بأحد المتناقضين على الآخر إيجاباً باطل بإجماع العقلاء .

ومعلوم أن الجنس لا يجوز نفيه عن أي فرد من أفرادها.
والتحقيق الذي لا تناقض فيه هو ما قدمناه من أن العرب تطلق
لفظ الأسد على الحيوان المفترس، وتطلقه على الرجل الشجاع
في حالة اقترانه بما يدل على ذلك، والسكك من أساليب اللغة
العربية، وكلا الإطلاقيين حقيقة في محله كما تقدم.

ومما يدل لذلك أن القائلين بالمجاز يحيزون نفيه دون الحقيقة،
مع ادعائهم دخول المجاز في جنس الحقيقة كما تقدم. فيلزم على
ذلك كون القضية الواحدة جائزة النفي غير جائزته، لأنها باعتبار
الحقيقة لا يجوز نفيها وباعتبار المجاز يجوز نفيها. والفرض على
الزعم المذكور أنها حقيقة واحدة والمجاز من أفرادها فيكون
المشبه المدعى دخوله في جنس المشبه به جائز النفي نظراً للمجاز
غير جائزته نظراً للحقيقة وهو مستحيل على زعم اتحاد الحقيقة
وأنها شاملة للمجاز.

وهذا الزعم رد الجمهور مثله على الشيخ يوسف السكاكي
في قوله إن الاستعارة بالكناية هي لفظ المشبه الثابت المدعى

أنه فرد من أفراد المشبه به المحذوف المرموز له يلزمه بدليل
إضافة لازمه إليه ، فهو يزعم أن المنية مثلاً في قول الشاعر :

وإذا المنية أنشبت أظفارها البيت . . .

فرد من فرد الأسد المشبه به المحذوف المرموز له يلزمه
الذي هو الأظفار لاشيء آخر ، بدليل إضافة أظفاره إليها ، ويزعم
أن الحال مثلاً في قولك الحال ناطقه بكذا فرد من أفراد
الإنسان المشبه به المحذوف المرموز له يلزمه الذي هو النطق
لاشيء آخر . بدليل إضافة لازمه الذي هو النطق إليها ، فردوا
هذا الكذب على السكاكي وارثكوا نظيره .

كما أن السكاكي أبطل الاستعارة التبعية من أصلها زاعماً
أن قرينتها عند الجمهور استعارة بالكناية . وأن التبعية عند الجمهور
قرينة تلك المكنية مع ارتكابه أيضاً نظير مانق ، كما هو معلوم
في محله .

وكذلك نفى السكاكي المجاز العقلي زاعماً أنه استعارة

بالكناية في مكنته المزعومة أبعد مما نفي من المجاز العقلي ، كما
هو معلوم في محله أيضاً .

فإن قيل : هذا المذور الناشئ من جواز النفي في المجاز
واقع في الحقيقة أيضاً ، فإن بعض الحقائق يجوز فيه كقول
العرب لقليل الفائدة : هو ليس بشيء . وإذا يلزم منع الحقيقة
في القرآن أيضاً للمانع الذي منعت به المجاز وهو جواز النفي .

جوابه الجدل أن نقول سلب الحقيقة مجاز على قولكم والمجاز
يجوز فيه على قولكم أيضاً فنقول قولكم ليس بشيء يجوز فيه لأنه
مجاز بل هو شيء على الحقيقة ، ومعلوم أن نفي النفي إثبات . وجوابه
حقيق أن إطلاق النفي على بعض الحقائق باعتبار عدم فائدتها أسلوب
من أساليب اللغة العربية ، وهو حقيقة في محله مفهوم من قرينة حاله
أنه لم يقصد نفي الحقيقة من أصلها ، وإنما قصد نفي فائدتها كقوله
صلى الله عليه وسلم عن الكهان « ليسوا بشيء » وكسلب الحياة
والسمع والبصر عن الكفار في القرآن في آيات كثيرة ، وأمثال
ذلك كثيرة جداً في الكتاب والسنة وكلام العرب .

فإن قيل: هذه الأشياء التي ذكرت منها في القرآن مع
جوازها في اللغة، ظهر وجه منعها في القرآن، فما الدليل على منع
المجاز فيه؟

فالجواب من وجهين: الأول: هو ما قدمنا من أن القائلين
به يحيزون نفيه، فيلزم على القول به في القرآن جواز نفي بعض
القرآن، وهذا لا محذور أكبر منه.

الثاني: أن المستدل لجوازه في القرآن يستدل بالكلية الموجبة
المقدمة، وهي قوله كل جائز في اللغة العربية جائز في القرآن وليس عند
دليل غير هذا، لأن المجاز لم يقل به النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد
من الصحابة ولا التابعين وأول من ذكره معمر بن المثنى أبو عبيدة
وقد قدمنا أن وجود مثال واحد صحيح في اللغة العربية دون القرآن
تبطل به الكلية الموجبة المذكورة من أصلها كما هو مقرر في محله.
مع أن المقدمة الصغرى من هذا الدليل التي هي قوله المجاز
جائز في اللغة سارضة بما تقدم أيضاً، فظهر عدم صحة واحدة من
مقدمتي دليله. وبذلك يظهر عدم صحة نتيجته التي هي قوله المجاز
جائز في القرآن.

واعلم أن المجاز عند الأصوليين ينصرف إلى المجاز المفرد، وفي الغالب لا يذكرون المجاز العقلي ولا المجاز المركب.

فإذا عرفت أن مرادهم بالمجاز هو المجاز المفرد المنقسم إلى استعارة ومجاز مرسل، فاعلم أنه عندهم ثلاثة أقسام.

قسم يحيزه أكثرهم وينعنه البعض وهو الذي قدمنا منعه مطلقاً عن أبي إسحاق والفارسي وقد قال ينعنه مطلقاً أبو العباس ابن تيمية والعلامة ابن القيم، وقد منعه في القرآن عن ابن خوزن منداد وابن القاص وأبي العباس وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهم الله.

وتسمي تختلف فيه القائلون بجواز هذا وهو حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً أو على مجازيه أو على حقيقته إن كان مشتركاً، مجازاً فقال حمله على حقيقته ومجازه إطلاق الأسد وإرادة الحيوان المفترس والرجل الشجاع معاً مجازاً فهذا المجاز يختلف في جوازه عندهم وقصدنا مطلق التمثيل وهو لا يعترض.

وإلا فالقائلون بجواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً يشترطون في ذلك مساواة المجاز للحقيقة في الشهرة وإلا لم يجوز

والمثال المذكور لا يساوى فيه المجاز الحقيقة في الشهرة ، فلم يحز
عندهم إلا أن القاعدة الأصولية أن المثال لا يعترض . قال في
مراقى السمود :

والشأن لا يعترض المثال إذ قد كفى للفرض والاحتمال

وإنما لم نعثر له بأمثلتهم لأنهم يثبوتون له بالقرآن ونحن نزه القرآن
عن أن نقول بأن فيه مجازاً بل نقول هو كله حقائق .

ومثال حمله على مجازيه أن تحلف لا تشتري وتريد بنفى الشراء
نفى السوم ونفى شراء الوكيل ، فإنهما مجازان للشراء وحمل اللفظ
عليهما مما مجازاً يختلف فيه .

ومثال حمله على حقيقته أن نقول : عندي عين ، تعنى الباصرة
والجارية مثلاً فإنهم يختلفون في جواز حمل المشترك على معنیه أو
معانيه ، فمنهم من يجيز ذلك وعلى جوازه فليل حقيقة وقيل مجاز ، وعلى
كونه مجازاً فهو مجاز مختلف في جوازه أيضاً .

ومنهم من يفرق بين النفي والإثبات فيجيز حمل المشترك على معنیه
أو معانيه في النفي دون الإثبات فيقول : لا عين عندي يعنى لا جارية ،

ولا بأمثلة مثلاً، ويقول لاقراء في عدة الحامل بمعنى لا حيض ولا طهر،
لأنها تعتد بالوضع ولا يميز ذلك في الإثبات .

ووجه هذا القول إن التكررة تعم في سياق النفي ولا تعم في
سياق الإثبات ، وقسم أجمعوا على مشه وهو ما كانت العلاقة فيه
خفية لا يقصدها الناس عادة كاستعارة الأسد للرجل الأنيح . بعلاقة
مشابهة له في البخر ، فالأسد وإن كان متصفاً بالبخر فإنه لم يبعد
استعارته للرجل بذلك الجامع الذي هو البخر ، فلا يجوز ذلك لأن
المعنى يصير حينئذ متعقداً غير مفهوم .

فهذه أقسام المجاز عند الأصوليين والتحقيق الذي لا شك فيه
أنه لا يجوز شيء منها في القرآن .

وأما أنواع المجاز عند أهل البلاغة فهي أربعة أقسام : وهي
المجاز المفرد المذكور ، والمجاز المريب ، والمجاز العقلي ، ومجاز النقص
والزيادة ، بناء على عدة من أنواع المجاز .

وقد بينت جميع أنواع المجاز والاستعارة عند البيهقيين بياناً
وافياً جداً في رحلتى في أجوبة أسئلة علماء المعهد الدينى في أم درمان

والتعقيد الذي لا شك فيه أنه لا يجوز القول بشيء من ذلك كله في القرآن ، كما يثبتنا . سواء قيل بمنع المجاز في اللغة مطلقاً أو قيل بجوازها فيها .

واعلم أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز لم يقل به النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من الأئمة الأربعة ، وما يروي عن الإمام أحمد من أنه قال في مثل إنا نحن من كلام الله ، أنه من مجاز اللغة فإنه يعني بذلك أنه من الشيء الجاز في اللغة ، ولم يقصد المجاز الاصطلاحي الذي هو ضد الحقيقة كما أوضحه ابن القيم رحمه الله .

فصل

(بيان معنى الحقيقة في آيات الصفات)

فإن قيل : إذا منعتم المجاز في آيات الصفات فما معنى الحقيقة فيها ؟
 فالجواب : أن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها ، فالخالق جل وعلا صفات حقيقية تليق به ، والمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه ، وكل من ذلك حقيقة في محله .

ومعاني صفات الله جل وعلا معروفة وكيفياتها لا يعلمها إلا الله ،
كما قال مالك وأم سلمة : الاستواء غير محبول والكيف غير
معقول . والدليل على أن الكيف غير معقول قوله تعالى « ولا يحيطون
به علما » وحاصل تحرير الحق في مسألة آيات الصفات على وجه
لا إشكال فيه مبنى على أمرين :

الأول : الإيمان بكل ما ثبت في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة
على وجه الحقيقة لا المجاز .

والثاني : نفي التشبيه والتمثيل عن كل وصف ثبت لله في كتاب
أو سنة صحيحة . فمن نفي وصفا أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله
صلى الله عليه وسلم فهو معطل ومعلوم أنه لا يصف الله أعلم بالله
من الله ، ولا يصف الله بعد الله أعلم به من رسول الله صلى الله عليه
وسلم : أأنتم أعلم أم الله ؟ ومن شبه وصف ربه بصفات المخلوق فهو
مشبه ملحد وكل تعطيل ناشئ عن تشبيه ومن آمن بصفات ربه
منزها له عن التشبيه والتمثيل بصفات الحوادث فهو مؤمن موحد
صالح من ورطة التشبيه والتعطيل ، جامع بين الإيمان والتزكية . والدليل
على ما ذكرنا من أن تحرير المقام حاصل بالأمرين المذكورين

قوله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) فقوله (ليس كمثله شيء) فيه نفى التمثيل ، وقوله (وهو السميع البصير) فيه إثبات الصفات على الحقيقة . وإذا كان نافي بعض الصفات يضطر إلى الاعتراف بأنه جل وعلا ذات مخالفة لجميع الذات ، فعليه أن يعترف بأنه متصف بصفات لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين ، فصفاته تخالف صفاتهم كمخالفة ذاته لذواتهم . فإن قيل : يلزم من إثبات صفة الوجه واليد والاستواء ونحو ذلك مشابهة الخلق .

فالجواب : أن وصفه بذلك لا يلزمه مشابهة الخلق ، كما لم يلزم من وصفه بالسمع والبصر مشابهة الحوادث التي تسمع وتبصر ، بل هو تعالى متصف بتلك الصفات المذكورة التي هي صفات كمال وجلال ، كما قال من غير مشابهة للخلق البتة فهي ثابتة له حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله ، كما أن صفات المخلوقين ثابتة لهم حقيقة على الوجه المناسب لهم فين الصفة والصفة من تنافي الحقيقة ما بين الذات والذات . فإن قيل : يمتنع كيفية الاتصاف بها لتعلقها ، قلنا أعزقتم كيفية الذات المتصفة بها ؟ فلا بد أن يقولوا : لا .

فتقول : معرفة كيفية الصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات .

فإن قال الخصم هو ذات لا كالدوات ، قلنا : وموصوف بصفات
لا غيرها من الصفات فسيهان من أحاط بكل شيء ولم يحيط به
شيء ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً . اهـ .

• • •

خاتمة

ثم إننا نريد أن نضرب مثلاً للمناظرة نافي بعض الصفات بذكر مثال منها ، ليفهم منه غيره ويعلم منه كيفية إقناع الخصم على طريق المناظرة ، فنقول : نافي الاستواء مثلاً يستدل على نفي حقيقته بأنه يلزمه مشابهة الحوادث ، وذلك محال على الله وما لزمه المحال فهو محال ، وهذا الدليل قد يكون استثنائياً ، وقد يكون اقترانياً وسنبين وجه بطلانه على كلا الأمرين إن شاء الله .

فنقول : إيضاح جملة استثنائياً أن الخصم يقول لو كان مستوياً على العرش لكان مشابهاً للحوادث لكنه غير مشابه للحوادث ينتج فهو غير مستو على العرش ، فنقول هذا قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية في زعم المستدل المعطل .

ومن استثنائية يستثنى فيه تقيض التالي ينتج تقيض المقدم في زعمه ، وقد أجمع النظار على أن قياس الشرطية المتصلة اللازمة يتوجه إليه القديح من جهة الشرطية أو الاستثنائية أو كل منهما معاً ، وشرطية هذه الشرطية التي استدلت بها الخصم كاذبة لأنها في هذا

المثال لا تصدق إلا جزئية، لأن تأليها أنقص من مقدمها والحكم
بالأخص على الأعم لا يصدق إلا جزئياً إيجابياً كان أو سلبياً بإجماع
العقلاء وسواء كان الحكم مطلقاً كما في الشرطيات أو غير مطلق كما في
الحليات ولا يخفى أن الصدق والكذب في الشرطية المتعلقة بالزومية
إنما يتواردان على صحة الربط بين المقدم والتالي سواء كانا موجودين
في الخارج أولاً، فهي تكون صادقة مع كونها كاذبة الطرفين لو أزيل
الربط بين المقدم والتالي فصار كل واحد منهما بإزالة الربط قضية
حملة مستقلة ألا ترى أن قوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله
لفسدتا) شرطية صادقة بلا شك مع أن أداة الربط لو أزيلت كان
المقدم قضية حملة كاذبة، وهي كان فيهما آلهة إلا الله سبحانه
وتعالى عن ذلك علواً كبيراً. وصار التالي أيضاً فسدتا أي السماوات
والأرض لأن مدار الصدق في الشرطيات على صحة الربط سواء كان
المقدم والتالي موجودين في الخارج أولاً، كما هو معروف في محله،
فظهر من هذا أن قول الخصم لو كان مستويًا على العرش لكان مشابهاً
للحوادث شرطية كاذبة، لأن الاستواء على العرش لا يلزمه مشابهة
الحوادث البتة، بل هو تعالى مستو على عرشه، كما قال من غير مماثلة
ولا مشابهة لاستواء الحادث والاعتراف بهذا يلزم الخصم لاعتراؤه

بنظيره في كونه تعالى سميعاً بصيراً قادراً مريداً الخ . وأنه لم يلزم من ذلك مشابهة الحوادث التي تسمع وتبصر وتقدر وتريد وكلهم يعترف بأنه موجود والحوادث موجودة ولم يلزم من ذلك المشابهة والكل من باب واحد ، وإنما تصدق الشرطية المذكورة لو كانت مسورة بسور جزئى . كما لو قيل : قد يكون إذا كان الشيء مستوياً على حادث كان مشابهاً للحوادث لأن الاستواء على المخلوق فسمان :

قسم تلزمه مشابهة الحوادث وهو استواء المخلوق .

وقسم لا يلزمه ذلك وهو استواء الخالق جل وعلا ، لأنه لا يشابه استواء المخلوق ، كما أن سائر صفاته لا تشبه صفات المخلوفين ، وكما أن ذاته لا تشبه ذواتهم . فالكل من باب واحد فظهر أن الخصم جاء بشرطية كاذبة فأنتجت له الكذب المنافي لصريح القرآن فكبرى مقدمتى قياسه وهى الشرطية كاذبة كما عرفت .

ومعروف أن الشرطية هى الكبرى فى الشرطى والاستثنائية هى الصغرى فيه فى الإصطلاح المنطقى .

وأما وجه جعله اقترانياً فهو أن الخصم يقول قولكم هو مستو على عرشه ، لو جعلناه مقدمة صغرى وضعتنا إليه مقدمة صادقة كبرى

فإن النتيجة تكون كاذبة وكبراً صادقاً ، فانهصر الكذب اللازم
من كذب النتيجة في الصغرى التي هي قولكم : هو مستو على عرشه .
وبإيضاحه أنهم يقولون هو مستو على العرش : وكل مستو على
مخلوق عرشاً كان أو غيره فهو مشابه للحوادث ينتج هو مشابه
للحوادث .

سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، فيقولون هذه النتيجة
كاذبة بالضرورة وكذبها لم ينشأ إلا من عدم صحة الصغرى التي هي
قولكم : هو مستو على العرش ، لأن الكبرى صادقة ونحن نمنع هذا
فتقول : بل كذب النتيجة ناشئ عن كذب الكبرى وهي قولكم :
كل مستو على مخلوق مشابه للمخلق ، لأن هذه كاية لا تصدق إلا
جزئية لأن محمولها أخص من موضوعها وقد أجمع النظار على كذب
المسورة لكذب سورها .

والحق أن الاستواء على المخلوق قسمان :

أحدهما : لا تلزمه مشابهة المخلق كما تقدم والدليل على صحة الصغرى
وهي قولنا : هو مستو على العرش ، أن الله صرح بها في سبع آيات
من كتابه كقوله (ثم استوى على العرش) .

وكقوله (الرحمن على العرش استوى) فبين صدقها فأنحصر
الكذب في الكبرى التي جثم بها . ولذا أنتجت لكم التعطيل المناق
لصريح القرآن ، فظهر أنهم في هذا الاستدلال جاءوا بقضية . كاذبة
بلا شك فادعوا صدقها باطلا وزعموا أن القضية الصادقة بشهادة
سبع آيات من كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه أنها هي الكاذبة .

وفي المثل : رمتي بدائها وانسلت ، مع أنا نورد من جنس أدلتهم
ما يكون حجة عليهم ويؤيد الحق فنقول مثلا الاستواء على العرش
أخبر الله به ، وكل ما أخبر به فهو حق ينتج من الشكل الأول ،
الاستواء على العرش حق .

ونقول أيضا : الاستواء على العرش أخبر به الله وكل ما أخبر به
الله يستحيل أن يلزم عليه باطل ينتج من الشكل الأول الاستواء
على العرش يستحيل أن يلزم عليه باطل ولا يخفى على أحد أن الذي
يقول إن الاستواء على العرش يلزمه مشابهة الحوادث أن إلزامه
أهذا اعتراض صريح على من أخبر بالاستواء وهو الله جل وعلا .

فليعلم مدعى الباطل لظاهر آيات الصفات أن اعتراضه على

ربه ومن ظن أن غلواهر آيات الصفات دالة على اتصافه تعالى
بصفات تشبه صفات الخلق ، فهو جاهل مفتر . بل غلواهرها اتصافه
بتلك الصفات المنزهة عن مشابهة صفات الحوادث .

ومن أوضح الأدلة على أن آيات الصفات لم يرد بها شيء من
المعاني التي يحملها عليها المأولون أنها لو كان يراد بها ذلك لبادر النبي
صلى الله عليه وسلم إلى بيانه ، لأنه لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة
إليه ، كما تقرر في الأصول ولا سيما في العقائد ، وإنما لم تعرض لذلك
المجاز الشرعي والعرفي ، لأنها لا تدخل لهما في البحث الذي نحن
بصدده لأنه في المجاز الشرعي اللغوي فقط .

والحق أبلغ لا ترغ سبيله والحق يعرفه ذوو الآداب
وهنا انتهى ما أردنا جمعه بمدينة الرياض المحروسة ، جعلها الله
آمنة مطمئنة . ونرجو الله أن يرزقنا الإخلاص في العمل ، وهو حسبنا
ونعم الوكيل .